

〈研究ノート〉

# 哲 学 と 政 治 思 想 史

## — R. ポランの政治哲学 四三 —

白 石 正 樹

### 目 次

- 一 思想史と哲学
- 二 道徳・政治思想史
- 三 思想史の諸解釈
- 四 作品の理解

### 一 思想史と哲学

思想史 (histoire des idées 諸観念の歴史) は、それを全体として一義的な考察にゆだねるのが難しい、複雑でしばしば混乱した概念である、とレーモン・ポランは言う。すなわち、ひとはそれをときどき、各時代に世界の見方の諸要素、まわりの世界観 (*Weltanschauung*) の諸要素を構成する可能性のある、諸々の意見の歴史、集合的表象の歴史、思考の習慣の歴史と同一視した。ひとはそれを、最も一般に受入れられた諸観念のレベル、最も拡散し最も一般に分かち合われた信念のレベルのような最良のレベルで、または、一つの時代の習俗にぎざまれるか明示的な諸々の偏見のレベルで、理解しうるだろう。そのとき、それは暗黙の意識の、即自的意識の、事柄である<sup>1)</sup>。

ひとはまた思想史を、より明示的な意識のレベルで理解しうるであろう。——それが体験された習俗においてよりも、一つの時代の著作、発言、芸術作品において明らかになるように。ひとはそこではまた進んで、表現の諸形式を、諸々の指標として、また間接的な証拠としてと同じくらい、周囲の諸観念の状態の表現や分析の直接的手段として取り扱うであろう。素朴な文学は、そこでは熟慮された文学作品と同じくらいの値打ちをもつだろうし、またマイナーな著作

家たちは、諸々の観念、価値および傑作の創造者たちと同じようによい証人であろう。ひとは、かれらの時代を導き、かれらの新しさによって次に続く者を先取りする人々によりもむしろ、すっかりかれらの時代に合っていて、よく時代に浸っている人々に、まったく同程度に愛着をいだくだろう。

もっともしばしば、ポール・アザール (Paul Hazard)<sup>2)</sup> のそれ、またはアーサー・ラヴジョイ (Arthur O. Lovejoy)<sup>3)</sup> のそれと同じくらい違っており、かつ同じくらい見事な諸々の伝統が問題であっても、思想史の歴史家たちは、それらのレベルの、一方または他方だけで満足している、とポランは考える<sup>4)</sup>。

しかし、ポランによれば、思想史の歴史家たちは、一層限定的な一つの立場を、諸観念の厳密に哲学的表現に、そして、諸観念それ自体を自らの自覚、自らの発明、自らの特定の仕事の固有の対象と見なすことを公言する人々に、結びつける。このタイプの思想史の歴史家たちにとって、反対に、概念的分析、省察、諸理論の仕上げは、かれらの固有の方法をなす。そこに哲学者の使命がある。かれらにとって、思想史は、それらについて哲学がある諸観念が何であろうと、特典によって哲学の歴史に集中する。かかる思想史は、諸観念が可能性のある最も明晰な意識のレベルに高められうるように、こうした諸観念が推敲され熟慮される限りにおいて、諸観念とかかわる。同時にひとは、それらを最も一貫した、またはありうる最も体系的な仕方で、相互に整序しようとするのである。それは哲学の至高の目的に応答するものであって、その目的とは各哲学者にとって、彼に到達可能な最高度の明敏性で理解し、理解され、かつ理解させることである。極限的には、哲学者をかかりきりにする諸観念は、それについて理論がありうる諸観念であり、かつ、それから理論をつくりうる限りにおいてである。

言い換えれば、思想史の最初の二つのレベルでは、研究者の態度はとりわけ一人の歴史家のそれであって、彼の個人的哲学は、彼がその諸表明を発見し記述するところの世界の考え方と区別され、切り離されたままである。彼において、歴史家の態度は、哲学者のそれに優先する。反対に、哲学的な思想史 (histoire des idées philosophiques 哲学的諸観念の歴史) は哲学者の仕事であり、そして、この最後のケースにおいて、歴史家は彼の哲学と切り離せない。彼の歴史家の作品は、哲学者としての彼の使命と彼の任務によって支配されてい

る。——それは彼自身の形成に寄与し、また同じく、彼の厳密な哲学的使命に伴う教育的作品に寄与する。彼が過去に好奇心をいだくのは、現在を解明するため、またそれを彼の諸価値で満たし、それを理解可能なものにし、それに働きかけるのに寄与するためでしかない。哲学者として、彼は仕事をしている。思想史家がどんなに哲学者であろうとも、また哲学史を研究する哲学者がどんなに歴史家であろうとも、かれらの態度のあいだには程度の差異というよりも性質の差異がある<sup>5)</sup>。

しかしながら、かれらの仕事の断絶は根本的ではない。文学作品に暗に含まれる諸観念（例えば自然の観念、人間の観念、正義の観念）は、たしかにそれらもまた哲学的な思想史に属している。その理由は、諸観念がそこで間接的なものによってしか取り扱われないうとしても、なおもここでは熟慮の作品が問題であるからである。諸観念は、そこに「それ自体として」(en soi)、例示により、また諸行為において、提示されているが、しかし、意識的にしろそうでないにしろ、それらは作品の、またその意図の、中心にある。

したがって、ポランは思想史が明示的なものの歴史に限られるべきであり、また、かくれたあらゆる意義、とりわけ研究される著作家の無意識的な諸意義は、それから排除されるべきである、と言おうとは思わない。まったくその反対である。しかし、ポランは、かかる諸意義が哲学者にとって価値をもつのは、それらが、できるだけ厳密に概念的な一形式のもとで表現された、最も要求の多い明敏性をねらいとする熟慮的省察を準備し支える限りにおいてでしかないと言う。無-自覚なもの、無-反省的なものは、それらが熟慮された諸観念それ自体のための推敲や表現の性質を帯びている限りにおいてしか、哲学的な思想史に属さない<sup>6)</sup>。だから、言語の分析は思想史に属するであろうが、しかしそれはたんに、例えば一つの語の歴史が一つの意義の歴史において説明されえ、かつ分析で、その対象のある何らかの考え、それについて理論がつくられうるようなある観念、が明らかにされる限りにおいてである。——エミール・バンヴェニスト (Emile Benveniste)<sup>7)</sup>の最後の仕事はそれをたいそうよく示しているように。

たんに体験されたこと——そして、それを哲学者は彼の関心を引く諸観念の環境として、またおそらくそれらの孵化の条件として考察しうるであろう——

は、ポランが今後それに限定するところの哲学的意味での思想史によりも、習俗の歴史に属する。思想史の、習俗の歴史への移植は、現実において、木の、土壌への移植のように連続の関係を表現する。しかし、それ以上ではない。諸観念の形成は一つの自覚、おそらく即自のそれ、を含意するが、しかしそれは、それがそれ自体にもたらす「対自」(pour soi) との関連でしか、また、それがそのことを明示的なものにするに至るときに、その限りにおいてしか、意味をもたず重要性をもたない。思想史が対象を見出すのは、体験されたものの、「対自」への変換によってのみ、また、それなくして「即自」はそれ自体として哲学的意味をもたないあの「対自」を元にしてのみである。思想史は一つの哲学的作品である。その対象は哲学的である。かかる対象は、体験されたものの、「対自」への哲学的変換の所産なのである。これがその哲学的性質の正当化である。すなわち、思想史家は、彼が専心する哲学的推敲によって — 彼の方法はすぐれて省察、分析、そして意識的解釈の方法、一つの明敏性の探究である —、また同時に、その対象の哲学的性質によって、哲学者として振舞うのである。

したがって、ポランがここで考察する思想史は、そのお気に入りの対象を、またおそらくその特権的対象を、哲学的な諸々の理論や教説の理解、解釈、評価のうちに見出すだろう。<sup>8)</sup>

## 二 道徳・政治思想史

思想史のうちにたいそう異なる諸領域を区別するのが望ましいであろうし、それらはたいそう多様な方法論や意図に属しうるのである。 — 数学思想史、科学思想史、宗教思想史、法思想史、哲学的諸観念の、より特殊的には形而上学的諸観念の歴史、論理的諸観念の、美学的諸観念の、道徳的および政治的諸観念の歴史、等々。ポランはもっぱら、彼が特に専心する領域である、道徳・政治思想史 (histoire des idées morales et politiques) を取り扱うであろう。

まず第一に、道徳的および政治的領域の根本的統一を強調しよう、とポランは言う。たとえひとが個人対個人の関係の倫理を、公衆（公共）とのその関係が本質的である政治と区別しうるとしても、倫理と政治には統一性に還元しえないと同様に裂きえない、一つの弁証法が存在するのであり、それは政治的お

よび道徳的領域を一つの特定の領域にしている。ルソーは次のように書くとき、まったく当然であった。——「政治と道徳を別々に取り扱おうとする人々は、その二つのいずれに対しても、決して何も理解しないだろう。」<sup>9)</sup>

ポランは、道徳的および政治的な一つの観念、一つの教説が、それ自体に閉ざされ、そしてその創造者とともに死ぬ一体系をなすのではない、という原則から出発するだろう。それが公衆に届けられるや否や、それは一種の特定の生命を生きる。なぜなら、それは、それが生ぜしめるあらゆる解釈、あらゆる意見、あらゆる論争で養われるから。彼の諸作品のつねに不適切な、つねに不確かな伝達手段によって運ばれた、著者の最初の諸々の意図は、問題になっている作品がより普遍的な次元に達しているだけ一層の効果、連続性、持続をもって、来るべき諸解釈の触媒や刺激役を形成する。その作品のまわりに生じる歴史と、その作品が発展させる歴史とのあいだには、相互的で絶えず更新されるきずなが打ち立てられる。<sup>10)</sup>

ところで、道徳・政治思想史は、思想史一般のなかで際立っている。なぜなら、それは本質的に道徳的および政治的諸価値の、またそれらの意義の、それらと実践との関係の、歴史であるから。道徳的および政治的諸観念は、実際に、たんに概念的な諸要素に還元されえない。それらを諸価値として提示しつつ、われわれはそれらを、実践と連続した、実践と切り結んだ、諸観念、諸意義および諸イメージの複合体として、また感情的反応や、規範的かつ社会的な、実践的反響にすっかり浸透された諸行動の意図や図式の総体として示すのである。評価するとは、たんに自覚することではなく、また所与に働きかけるある何らかの様式の意識を形成することであり、それは、ある何らかの実践的手続に統合されること、潜在的または効果的行動に参加することである。

ポランによれば、もし道徳・政治思想史が本質的に諸価値の歴史として現れるならば、それは用語の厳密な意味で、一つの科学を生ぜしめることはできず、そうした諸価値の歴史的理解を生ぜしめうるのみである。諸価値のそうした実践的意識、多少ともそれ自体を自覚したそうした活動、について認識はありえない。それは真理を伴うのでないが、厳密に言って、実践的有効性を伴うのである。一つの活動、一つの行動は、真でないし、それは一つの価値、一つの好機、一つの効果をもつのである。一つの価値の歴史をつくるとは、それを蘇ら

せ、その実践的有効性を回復し、その最初の実践的意図を再び見出し、そして諸価値の創造的態度を、それらを引き起した最初の態度との調和において生ぜしめることである。理解するとは、最初の諸価値との調和において諸価値を生ぜしめること、所与の世界に対してある何らかの実践的態度を再び見出すこと、である。諸価値の最初の創造に対して、その最初のものの調和、対応、整合性において、諸価値の発明を照応させることが重要である。<sup>11)</sup>

それは、道徳的および政治的諸価値の歴史がつねに一つの解釈であることをよく示している。— 理解するとは、その諸構成要素が歴史的で個人的であるところの、還元しえない観点 (perspective) を再発明しようと試みることである。だから、道徳的および政治的価値のユニークな解釈は存在せず、おそらく歴史それ自体と同様に、その尽きることのない多様性が存在する、とポランは考える。

無限に、また絶えず、新しい解釈、それらを理解する新しい様式を生ぜしめることは、偉大な諸教説の特性である。一つの偉大な教説は、その継続的諸解釈の形をとって存在し生きる。各々の新しい解釈は、まさしく最初の作品の生き生きした形象 (la figure vivante)、一人の人間に対する、人々の一集団に対する、所与の一時代に対する、その存在の仕方、その意味をもつ仕方である。かかる形象のアクチュアリテ (現在性) を通して、最初の教説は現実の歴史とのかかわりを見出す。それは、こうして、その現前を示すのである。それは死んだ諸観念の一体系の再構成、博物館に置かれるべき一つの無言の骨董品ではない。— それは、現在との諸々の対話において一人の天才的人間に発言権を与えるところの、人間と人間的事物についての考え方 (conception) の復活であり、そして彼の最初のユニークな見方 (vision) は、彼の世界、彼の永続性を主張し、また彼を、効果的に時代の人々の教育のなかで、かれらの諸問題の討論のなかで、そしてかれらの闘争のなかでまで明示する。もし、まったく別のやり方で、しかしまったく忠実に、現在のなかで働いている、それも効果的に働いている、プラトン学派の、アリストテレス学派の、ロック派の、ルソー主義の、またはマルクス主義の、世界についての考え方が存在しないとすれば、プラトン、アリストテレス、ロック、ルソー、マルクスは何物でもないであろう。<sup>12)</sup>

それゆえに、ポランによれば、哲学の歴史に対する、思想史に対する、流行の諸偏見はたいそうばかげており、たいそう空しいものである。現在には、過去ほど本質的なものは何もない。保存を仮定しない超出はない。古いものの同化なくして、新しいものの創造はない。博学のための博学をなすこと、また本の虫の役目を果たすことは、たしかにあまり意味をもたないだろう。しかし、無に基づいて生活し行動する幻想をいだくこと、無から (*ex nihilo*) 創造し、そして諸図書館を無視し、またはそれらを焼くことは、全然、意味をもたないだろう。

言うまでもなく、解釈者自身は、その諸帰結を被らずに、その諸帰結を望まずに、自分の任務に専心することはない。彼は第二の創造者として振舞い、彼は自分なりに最初の躍動 (*un élan originaire*) を再び見出そうと努め、そして彼は、彼一人ではもちえなかった諸観念の解釈者になるのである。それらを理解するために、彼は自分がどれほど忠実であることを望もうとも、彼自身のものである一つの形で、それらを再発見する。彼はそれらの友、またはそれらの敵でありうるし、また味方を探すか、または敵対者をよりよく知ろうとすることがある。彼は、彼自身が自分の解釈によって教育され変えられた最初の人である。もし彼が、それから深い影響を受けることなしに、それから何らかのものを学ぶ最初の人であることなしに、彼の仕事を遂行しえるとすれば、どうして彼はそれに専心することを望むだろうか。そのような使命の欠如にどんな意味があるのだろうか。また、いかなる動機が彼をして、彼の解釈者の仕事に彼の力の最善のもの、彼の時間のほとんど、を捧げるように励ましうるのだろうか。

ポランによれば、歴史家たる哲学者は、自らの実験室において、または自らの黒板の前で学者であるが、自らの家では人間であるような、あの学者と少しも比較しえない。彼は自分の作品と一体となり、また自分の結果で生きる。彼は決して一人の純粋な歴史家でなく、彼はまた一人の教理派でもある。彼の解釈は、たとえ彼がその明示的な推敲を決して試みずまたは成功しなかったとしても、彼自身のものである一つの暗黙の教説と結びついている。彼は決して実践を断たれた純粋な理論家ではない。しかし彼は、自分なりに、行動の人間ではないとしても、<sup>13)</sup>少なくとも行動の中の人間である。



### 三 思想史の諸解釈

このような解釈的理解は、最初の作品によって伝えられた諸価値に依存すると同時に、また解釈者に固有の態度に、また同じく彼の歴史的状況に依存する。

この点に関して、ポランはふつう還元しえない諸教条主義の対立に帰着する月並な議論に入らないだろう。ポランは、彼の立場を規定するだけにとどめるだろう。彼の目には、一つの教説は、またそれが一層普遍的な影響の性質をもっているだけです、一人の人間がもつ最もオリジナルで最も固有なものの表現である。—— 極限的には、それは、その人間自身である。その最も本質的な意味は、著者の創造的努力に起因しており、彼の創造的態度を明らかにし、また、それによってしか解釈されえない。それがもつ最も有意義なものは、彼なしでは有りえなかったし、言われなかったであろうことである。一人の人間の教説の説明を、それが構成された歴史的状況の諸要素の決定的作用のうちに見出すと主張するあらゆる理論は、だから、ポランには間違っていると思われる。それは、大ざっぱに因果関係を示す解釈に限られる。どうせなら、かかる因果関係と称するものが、どんな様相に従って作用しているかを理解させねばならないだろう。唯物史観（歴史的唯物論）は、そのことを十分に感じている。それは、こうした因果関係の決定に、社会的諸階級とそれらの闘争という仲介者の行動を重ねるが、後者の物質的利害、生き残りは、イデオロギー的「上部構造」である、あの歪められた意識の方向、転換、およびしるし（痕跡）を解釈するのを可能ならしめる。<sup>14)</sup> 説明のこの二つの体系の重なり合いには、何という混乱、何という曖昧さがあることだろう。それらが矛盾しないことを示すことから始めねばならないだろう。なぜなら、生活の意識は、生活による意識の決定とはまったく別のものであるから。自覚する行為は一つの決定の所産ではない。<sup>15)</sup> それは、その超出である。そのうえ、ひとは途中で、ひとが階級という混乱した観念に訴えていることや、ひとが個人的な準拠体系よりもむしろ集合的な準拠体系を選好していることを、正当化するのを忘れている。

擬 - 科学的主張の陰にかくれて、唯物史観の理論は、創造的個人の役割、省察や自覚の有効性を無視し、そして説明、また同時に教説それ自体を、一つの時代全体にとって有効な、交換しうる、幾つかの一般的諸要素に還元する。そ



れは最も重要なこと、すなわち、彼の時代の他の誰も同じ仕方と言わなかったこと、著者がその自由でオリジナルな発明者、最初にしてユニークな起源であることを忘れている<sup>16)</sup>。

そう言っても、もちろん次のことを認めねばならない。すなわち、一つの教説がそのなかで発展する歴史的状況は、その教説に、それなくしてその教説が理解しがたい準拠体系を、また何人もそれを免れると主張しえない準拠体系を提供している。しかし、一つの準拠体系の使用と、因果関係の諸決定の一体系の独断的主張とは大きな隔たりがある。同様に、ポランは、その著者の個性の諸要素またはその生活の心理的出来事が彼に被らせるような諸決定を元にして、一つの教説の解釈を究め尽くすことができるとは考えない。——そうした認識は、その教説が提出する諸価値の理解において、ある確かな値打ちの性質をもちうるけれども<sup>17)</sup>。精神的なものまたは性格的なものは、一つの作品の理解を助けうる。その逆もまた真であり、そしておそらくなお一層真である。

ニーチェ (Nietzsche) を理解するために、彼の時代の歴史、彼の知的および心理的伝記は——それでもたいそう異様でとても有意義であるが——、作品それ自体によってもたらされた意義の傍らでは何であろうか。彼の身の上話 (ses histoires) を元にして、誰がニーチェの作品を書くことができようか。人間ニーチェを知るために、そうしたあらゆる小話よりも、ニーチェの作品を誰が何倍も好まないだろうか。結局、ひとがたいそうしばしば、またたいそう独断的に忘れるように促すのは、平凡な自明の事柄である。

ポランは自分が今、まのあたりにするシルス・マリア (Sils Maria) の清らかさ、高度、平静さを、読者はツアラトウストラ (Zarathoustra) のあの第一編に、どれほどよく認めることだろうと言う。それは、1881年夏の初め、「海拔六千フィートか、なおそれ以上に高く、あらゆる人間の事柄を越えた」あの山の曲面にある湖畔で書かれた。しかし、エンガディン (Engadine) のあの至高の高さとツアラトウストラの出現とのあいだには、無限の隔たりが存在しないだろうか。そこにはまず最初に、自覚の事実そのものに要約されるあらゆる隔たりがある<sup>18)</sup>。

歴史的状況、社会的状況、心理的状況が問題であれ、ポランによれば、諸価

値の生産の特性は、それらに基づくが、しかしそれらを越えて行くことである。そして、かかる超出こそが最も意義深いのであり、作品にその最も固有の意味を、それによって作品が比類のない、かけがえのないものになるものを、そして、作品を忠実に解釈するためにはそれに到達せねばならないものを、与えるのである。諸価値はそうした資格で、現動における超越を、あらゆる所与に対する解放を、評価の特性である距離をとることを、伴う。したがって、ポランによれば、歴史的なもの、社会的なもの、心理的なものによるあらゆる説明は、非本質的なもの (l'inessentiel) にしか達しない。本質的なもの、還元しえないもの、その周りをあらゆる理解が回るものは、つねに完全に適切なあらゆる理解を越えている、つまり、還元しえないそのオリジナルな躍動 (son élan original) における、創造そのものである。ひとは創造的方向、創造的態度を再び見出そうと試みるのでなければ、ほとんどそれについて報告することはできない。その諸々のテーマ、その諸々の基本的な価値論的準拠は、創造的運動それ自体よりも一層、記述しまた評定するのが易しい。解釈は、一つの二次的形式、そのうえ必然的に反応的で、厳密に言って創造的イニシャティヴのない一形式である。

言うまでもなく、そのような観察はたんに最初の著者の作品にとってのみならず、その読者やその解釈者の各々の作品にとっても有効である。差異はというと、革新的な創造、インスピレーションは、著者において最初のものであり、彼の固有の作品は、一つの態度、一つのまさにオリジナルな観点に従った、所与のあの超出、あの解放から成る。それに反して、解釈者 — 彼にとっては模倣的創造、二次的で近接した創造しか問題でない — において、省察の、調和的意識の探究の、役割は一層いちじるしい。著者は、自分を導くインスピレーションに身をゆだねる。解釈者は、明敏性のおかげで、そのインスピレーションとその意味を再び見出そうと努める。<sup>20)</sup>

しかし、どちらの場合にも、確認せねばならないことは、あらゆる人間の能力であって、そしてそこにこそ彼が置かれている歴史的、社会的、心理的状況を超越すべき、まさしく哲学的な彼の能力がある。諸イデオロギーについてのマルクス主義理論に反して、認めねばならないことは、理解と評価の、普通のまた事実上の自律、独立ではなく、それらの自律、それらの独立の可能性、原

理である。科学的な判断や認識は、マルクスによれば、諸イデオロギーにいかんともし難く重くのしかかる諸決定を免れうること — そのうえ、それはマルクス主義に対する伝統的な内的論争の対象であること — を認めることのみが肝要なのではない。重要なことは、諸価値はそうした資格において科学の対象となりえないけれども、創造的または再創造的な評価についても、また用語の最も広い意味でのあらゆる「イデオロギー的」形成の根源にある諸価値の理解についても、事情は同様であろう、ということである。かつての宗教的な、今日のイデオロギー的な、あらゆる教条主義に反して、ジョン・ロック (John Locke) の古い要求 — 各人に、最終的に自分自身で判断する力、自由を認めること — がつねに健在であり、あらゆる人間的自由の究極的基準のままである。それが含意するのは、所与の歴史的状況において自分自身の思考、自分自身の判断の、発端である自由、力、その最初の始まりである自由、力である。<sup>21)</sup>それが想定するのは省察の独立である。

この決定的原理は、それが含意する次のような諸公準を、ひとがまた認める場合にしか主張されえない、とポランは考える。すなわち、第一に、個人的存在の還元不可能性、一つの固有の態度の独創性であって、それは存在の原理を形成する。第二に、自由と意識とが、それらの最も完全な実現に達するとき、自由と意識の一致があることである。第三に、意味のある一つの世界の中で生きるべき、人間のまさしく人間的使命であって、そこで人間として存在することは、理解し、かつ理解されることを示そうとすることができる。そうした諸条件でのみ、思想史は真に哲学的作品でありうる。<sup>22)</sup>

したがって — だがそれはまた、ひとが覆い隠して忘れるのを好む平凡な自明の理であるが — 思想史は、諸観念が表現される書かれた作品を通して、そうした諸観念自体を基本的な対象とする。もし思想史が諸々の出来事の歴史や、その中でそうした諸観念が発達する環境の歴史なしですませることはできないとしても、もしそれが著者の人物や生涯の知識、彼の性格、彼の品行の知識なしですませることはできないとしても、思想史は、諸作品を対象とし、また、それらの分析を、すなわちそれらの主要テーマの探究、それらの構造やそれらが表現する創造的態度の発見、著者の最初の諸々の意図や意義のつねに仮説的な解明を、方法とするのである。社会学的、歴史的、心理的アプローチは欠か

せない援助である。しかし、それらの明白な客観性、それらの事實的、物質的性格は、見せかけの証言である。それらの外在性は減少されえない。至高のしるしと証拠は、作品それ自体のなかに、暗に含まれるもののなかに、そして、とりわけまた最終的に、明示的なもののなかに、見出される。

さらに、暗黙的なものや、行間を読むことを乱用してはならない、とポランは言う。ひとは諸々の偉大な作品の複雑さ、それらのありうる一貫性のなさ、ありうる曖昧さ、に対して与えられる解釈の自由、また、著者がたんにエクリチュール（文体）の一般に受入れられた形式の不透明さや不適切さを克服するのに実感したであろうあの困難のみならず、彼自身の諸々の意図を明敏に自覚するのにすら実感したであろうあの困難をさえ、強調するのに有利な立場にいるのである。それに、著者にはすべてを言わないとか、推察させておくとか、隠された形でしか提出しないとかが、ときには保護的な必要性があることは言うまでもない。解釈者がその著者について、著者がおのずから知る以上に詳しく知っていると主張しつつ、自分に与える滑稽さにはふれないでおう。うぬぼれには滑稽さがほとんど分らないのである。とくに、隷属状態にもかかわらず、自分を理解させねばならなかった人々、または、その表現のスタイルが遠回しの仕方で行き止まりになる人々、についてはすべてを考慮に入れることにしよう。<sup>23)</sup>

それでもなお、前者は稀であるし、また後者はしばしば哲学よりも一層文学の領域に属する。暗黙的なものは検証できない諸仮説しか決して生ぜしめないこと、そして、適切な方法ではひとは諸仮説を別な風に提示してはならないことを、一つの厳密な規則と見なすことにしよう。明示的なものと両立しうるどんな仮説も禁止されないが、しかしそれは結局、一つの仮説にすぎない。こうした規則が捨てられるならば、ひとは著者に対してどんなことでも言わせることができるし、またとりわけ、さらにひとは著者が述べたことを無視するので、ひとは彼に彼が言わなかったこと、また彼が言いたくなかったことすらも、言わせることができる。

おそらく、ひとがそのとき述べることの無根拠は、驚くべき諸命題を可能にするが、無根拠から生まれたその耀きは粗悪なものである。あらゆる証拠の体系を免れつつ、ひとはまたあらゆる制御を免れるのであり、そしてひとは、ど

んな批判にも手がかりを与えない。ひとは根拠のない遊戯に参加する。ひとはかかる遊戯がむなしいと思ってよい。あるいは、ひとがもたらす証言は — それはたんにわが身に関する証言にすぎないが — それ自体で、一つの教説をなすのかも知れない。そのとき、解釈された著者は、もはや一つの口実でしかなかったことになり、そして解釈者が真の著者になる。今度は、もはや歴史的観点においてでなく、それ自体のために提示され考察された教説は、過去に対するあらゆる忠実さを放棄しつつ、現在のなかにそのあらゆる正統性を再び見出しうる。<sup>24)</sup>

しかし、思想史の枠組みにおいて、ひとは次のことを証明するために、自分が欲するようなあらゆる理論をつくることがあり、われわれの時代はそれが大好きである。 — それは、本質的なことは無意識、欲動、諸々の構造または下部構造が問題であれ、隠れたもの、地下にあるものの中に見出される、そして、明示的なものは、歪められた虚偽の意識の限界を超出しない、ということである。<sup>25)</sup>しかし、ポランの考えでは、ひとはときにはそうしたことをめったに正当に行いえないだろう。ひとはあらゆる解釈が明示的なものから出発し、そして明示的なものに戻ることを、また、解釈者と最初の作品の関係において、探究される目的は可能な最大限の明晰な意識、明敏性、明確化であることを、妨げるわけにはいかないだろう。いずれの場合においても、最後の根拠 (*ultima ratio*)<sup>26)</sup> は実際に書かれたことである。

さらにそれ以上求めよう。作品こそが解釈の法則 (*la loi de l'interprétation*) をなすことが認められるときから、ひとは作品の総体を一つの全体として、一つのトータルな言語活動として、考えることに導かれる。そしてそれを構成するテキストの各々は、いわば一つの文 (*phrase*)、一つの語句 (*parole*) をなす。凡庸な影響の小さい作品にしかかわらないという咎を受けたくなければ、その作品の総体は、その諸部分の各々の意味を、その全体への参加のなかに、総体としての一貫性のなかに見出すのである。このような一貫性への傾向は、作品の源泉にある最初の創造的態度に対応している。このような一貫した表現への傾向は、実際は、表現の諸手段の当然適合しない混合物とぶつかり、そして多少とも好都合な状況を通して、道を切り開かねばならない。しかし、多少とも完全な、多少とも仕上がった一貫性こそが、中心の創設的なものとな

る。したがって、ポランによれば、できる限り、一つの作品の一貫性を仕事の公準とすることが望ましく、そして、考えうる調停的なあらゆる仮説が無駄であることが示された後にしか、一人の偉大な著者の一つの矛盾を認めるのを甘受しないことが望ましい<sup>27)</sup>。脈絡のなさの確認は、著者にとってと同様に解釈者にとって、やむを得ずに選ぶ手段、そして失敗の証明でしかない。

ひとがときどき言うように、ひとり他者の思考をその脈絡のなさの中にまで辿ることのできる、そしてそれをその信憑性のなさの中に示すことのできる、経験主義の効力に訴えることは、もしそれが当を得るときには尊重すべきであるとしても、その使用の性急な一般化の結果、ひとが理解しようと努めている思考を犠牲にして、安逸や受動性といった悪弊に陥ってはならないのである<sup>28)</sup>。

#### 四 作品の理解

こうして、道徳的および政治的作品の解釈に一つのユニークな永遠の真理がありうることを認めるのを断念しつつ、また解釈をオリジナルな観点との関連で、一つの価値論的理解に、一つの再構成に還元しつつ、また一つの作品の理解を、それから発する光に、また同時にそれが受け取る光に依存させつつ、ポランは、思想史における解釈の正統な諸限界の規定の問題を困難なものとした。しかし、ポランはそうした諸限界が存在することを明言することも、またその幅を決定することも断念しなかった。

ポランが述べたように、一つの作品の理解は、諸価値を創造する二つの態度、すなわち、その作品の著者に固有の、そして作品が多少ともその不完全な表現であるところの態度、および解釈者に固有の態度、の出会いから生まれる。後者は、彼が彼自身に対して達する明敏性が何であれ、彼固有の哲学的態度に応じてその再発明の仕事を遂行する。なぜなら、解釈者は、彼がそれを明示的にすることに成功しようとしまいと、一つの固有の哲学をもっているからである。一つの道徳的および政治的教説の理解は、つねにその解釈者に固有の教説によつて決まる<sup>29)</sup>。

それは、ポランによれば、たんに真の解釈は存在しないのみならず、根本的に客観的解釈すら存在しない、ということを示している。あらゆる解釈は、あ



る何らかの、いかんともしがたい教説的係数に影響されており、それをひとは解釈者の個人的な価値論の態度を元にして規定することができる。諸価値を理解しようと望む者にとって、マックス・ウェーバー (Max Weber) の言葉を繰り返すなら、価値自由 (*Wertfreiheit*)<sup>30)</sup> は存在しない。諸価値に直面して、どんな価値に対しても可能な中立性、自由、は存在しない。一つの評価を引き出さない人間存在さえ存在しない。人間的に存在するとは、諸価値の布置に対して位置づけられることである。価値自由な (*wertfrei*) 人間は、抽象的人間、純粋な無感動者であろう。ついには、彼にとってもう、自分のであれ、他の人々のであれ、諸価値はないことになるだろう。無感動の限界に至って、どうして彼は、彼にとってもう存在しさえしないものを理解することができようか。ひとは自分自身の諸価値との関連でしか、他者の諸価値を理解しえない。かかる理解は、そうした諸価値をもって、その語の二重の意味で、それらを「含み」(*comprendre*)、かつそれらを「理解する」(*comprendre*) のを可能ならしめる、整序された一つの総体を作り上げることによってなされるのである。ひとは、他者を自分自身との関連でしか理解しえない。<sup>31)</sup>

ポランが少し前、示そうと努めていたことは、絶対的に客観的な諸価値は存在しない、ということであった。ポランはそう信じ続けている。ひとはどうして諸価値の客観的な理解、言い換えれば客観的な評価、に達しようと想像しえるのだろうか。人間的諸価値に対して、その語の最も広い意味で「科学的」態度を断念することは絶対にしてはならない。かかる態度で意味されるのは、知的な厳密さと誠実さの態度であって、そこでは明敏性、明確化、概念化が、ひとがそれらをもたらしうる最高度にまで要請されるのである。その特定性とその諸限界を、だがまたその規則を伴うところの、こうした「科学的」態度と、自然の諸客体や諸々の数がその可能性のある「科学」とを混同しないことが必要である。

根本的に主観主義的なこの立場 — あまりにも理解されていないが — から、その結果、すべては許されるということにはならず、まったくその反対である。ひとが結局、その規則は己にしか、またひとが己に強いる道徳的諸基準にしか依存しないことを理解したとき、規則はずっと厳しく、ずっと厳格なのである。<sup>32)</sup>

ひとはまず第一に、その規則を道徳的用語で規定しうるが、それは実際、そ

の公然と主観的な性格を少しも隠さないという利点を有している。おそらく、公衆に届けられた作品は、それからは公衆に属するし、またその生命は無際限に他の人々の解釈に依存する。ひとは実際、道徳・政治思想史が関心をいどく著者、または作品は、固有の堅実性と一貫性を有することを認めうる。著者との関連では、かかる堅実性は彼に固有のものである価値論的態度の周りで明確な形をとる。—— 解釈者との関連では、作品は最も大きな傾斜線として、一つの主要な方向、その諸々の力線の一つの収束、をもつように思われ、そしてそれは、ひとが作品に外側から課そうと試みるような変形、逸脱に抵抗しうるのである。

一作品の基本的方向性に対して、思想史の哲学者は、尊敬、善意を前提とする誠実の義務 (un devoir de loyauté)、および他人が有する固有のもの、また最もオリジナルなものにおいて、他人を最高度にまで評価しようと努めるあの高邁 (générosité) を有している<sup>33)</sup>。それは理解するための共通の努力が、その最も鋭い最も高度なレベルにもたらされるとき、ひとが友人にも、また同様に敵対者にも、期待しうる誠実なのである。

その最も大きな傾斜線との関連で、一つの複雑な大きな作品は、多少とも近いが、つねに隔たりのある、解釈の諸限界のなかに位置づけられる。そしてこのことは、作品が複雑で、より不確かな諸要素で構成されているほどますますそうである。作品の創造的態度の周りには、さまざまな解釈に広い活動の余地を開く揺れ幅がある。しかし、この開口部には諸々の限界があって、その外側では、解釈はその理解の義務に背き、誠実でなくなる。一作品のあらゆる解釈は、一つの主題に関する解釈であり、そして、いわばその主題に関する変奏 (variation) である。一つの主題に関して、多くの誠実な変奏がある。ベートーベン (Beethoven) はある日、ディアベリ (Diabelli, 1781–1858) の主題に関して五十の変奏を書いていた。そして、その各々は完全にその主題に忠実なままである<sup>34)</sup>。しかし、たんに変奏ではない諸解釈が存在するのであるが、それらはまさしく忠実でない、不誠実な逸脱、変形である<sup>35)</sup>。

ポランがすでに従事した一つの作品の一貫性についてのあの分析を繰り返しつつ、ひとは誠実の規則 (la règle de loyauté) に対して現象学的様相 (un tour phénoménologique) を与えうるかもしれない。その最も大きな表現力

を獲得するために、一つの作品ができるだけ一貫したものになる傾向があるのと同様に、最も大きな理解に達するために、解釈者は、彼が解釈している作品と整合性のある (en cohérence)、調和した解釈を形成する傾向があるにちがない。あたかも彼が従事している諸々の意味や価値の複合体の再発明は、最初の作品を生じる態度によって特徴づけられた観点のなかに刻み込まれうるかのようにである。彼にとって、自分自身の生命、自分自身の創造や意識の能力を、かつて一つの作品によって、自分に対して、他の人々に対して、世界に対して、諸価値に対して、表明されたあの態度に、差し出すことが肝要なのである。最初の諸価値とそれらの解釈とのあいだの、この現象学的整合性は、探究の主観的誠実に対応する。そうしたことが、是認できる、本当らしい解釈の、広い活動の余地の限界である。そして、諸価値の解釈者がなしうるあらゆることは、一つの是認できる解釈に到達しようと努めることである。<sup>36)</sup>

だから、つねに異なった、つねにユニークな解釈者たちに応じて、幾つかの可能な解釈、そしておそらく誠実な、整合的な、無数の解釈がある。道徳・政治思想史は、つねに開放的であり、つねになされ、またやり直されるべきである。歴史におけるこうした無際限な繰り返しは、一つの作品にとって、その抑えられない現前の証言であり、その永続性による、その偉大さの証拠である。しかし、ひとは一つの作品について、どんなことでも言わせることはできない。不可能な諸解釈がある。なぜなら、それらは最初の作品と整合的でないから、なぜなら、それらは誠実でないから。ひとはロックを不寛容の支持者に、モンテスキューを恣意の支持者に、ルソーを独裁の唱道者に、またヘーゲルを無政府主義の擁護者に、することはできない。われわれは、道徳・政治思想史の領域で誤謬を語ることを自らに禁じたのである。というのも、われわれは真理を語ることを自らに禁じたのであるから。そのとき、次のように言わねばならない。最初の作品に対して誠実で、忠実で、整合的でありうる幾多の解釈があるとしても、最初の作品と矛盾し、かつ、故意に忠実でない、不誠実な、まさしく嘘として取り扱われうる他の諸解釈がある。現代の幾人かの曲芸師たちが悦に入って従事している言葉遊びは、残念ながら、そうした性質のものである。

したがって、思想史において、批判や議論はたいそう容易に個人的な様相を帯びる危険がある。実際ポランによれば、二種類の可能な議論がある。その第

一のものは、是認できる解釈と、そうでない解釈、そのうえもっばら是認できないだけの解釈との、衝突の結果である。この種の議論は空しく無益であって、それは困った対立に導く危険を冒す。それは哲学の領域に属するのではなく、むしろプロパガンダまたは遊びに属する。第二種の議論は、整合性の規則 (la règle de cohérence) を尊重する、是認できる諸解釈の対決からなる。それは、一つの解釈をもう一つのものに還元し解釈の排他的独断論をなそうと努めないほど、また、それが対峙している諸解釈の各々の深化、充実化に一層協力するほど、それだけですます豊かである。それは厳密に言って、道徳・政治思想史をなすのである。<sup>37)</sup>

ポランの指摘するように、思想史の最悪の敵は、実際、独断論であって、それは理解のある解釈の否定である。なぜなら、諸作品の絶えざる再解釈と再発見を禁止しつつ、それは、それらをアクチュアリテ（現在性）から排除してしまうからである。それらを保存する口実のもとに、それは、それらを硬直化させ、そして、それらを時代遅れの、空しい、不動の過去に閉じ込めてしまう。教条を形成し、服従と効果をもたらすという口実のもとに、それは歴史における唯一の有効な確信 — ひとが己自身で、その作者にして保証人たる、一解釈から生まれる確信 — を妨げてしまう。

ひとはそのとき、ある偉大な人間の栄光、威信、権威をその人の諸価値の世界とは無関係な諸目的に役立てつつ、プロパガンダの操作に陥ってしまう。ときには自己正当化するために、それらのコンテクスト（文脈）から引き離された、幾つかの語、幾つかの句を借りるだけで十分であり、ひとはある何らかの価値論の、それとは無関係で矛盾するもう一つの価値論への、不当な移転を行う。ひとは一つの作品の誤った利用に、また、流行の語を用いるならば、真の疎外に従事している。<sup>38)</sup>

もしひとが自分自身の提案 (marchandise) をかばうために、かれらの名前を役立てようとして過去の偉大な人々の威信を乱用しようとしないとすれば、さらに、思想史のぎりぎりのところで、過去の一つの教説に対する非常に正統な一つの反応があるかも知れない、とポランは考える。それはポランによれば、歴史的観点のうちに位置づけられるのではなく、最初の作品と共鳴して、一つの固有の、個人的な作品を生み出そうと試みるところの、個人的作品の創造であ

ろう。最初の作品はそのとき、インスピレーションの源泉、刺激の中心としてしかもう仕えないだろう。そのとき、靈感を受けたこの創造者にはすべてが許され、彼は最初の発意をもって、オリジナルな諸々の責任を負うであろう。彼は別の種類の誠実、責任ある創造者のそれ、を再び見出すことだろう。

そのとき、新しい著者がおそらくそう感じるように、しばしば覆い隠されているとはいえ、彼の作品がどの程度までまさしくオリジナルであるか、または、それがどの程度まで実際、ヘーゲルの、マルクス主義的、またはニーチェ的なこれこれの観点に刻み込まれ、それが着想を得たとされる巨匠を蘇らせたか、<sup>39)</sup>を告げるのは、もし読者がいるならば、彼の読者に属するであろう。

#### 注

- 1) Raymond Polin, « Philosophie et histoire des idées politiques », in *Theory and Politics : Mélanges Carl J. Friedrich*, 1971, p. 3.
- 2) Paul Hazard, *La Crise de la Conscience européenne, 1680 - 1715*, (1935), Fayard 1961. (『ヨーロッパ精神の危機』野沢協訳、法政大学出版局、1978年。) Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII<sup>e</sup> siècle, de Montesquieu à Lessing*, (1946), Fayard 1963. (『十八世紀ヨーロッパ思想』小笠原弘親他訳、行人社、1987年。)
- 3) Arthur Oncken Lovejoy, *The Great Chain of Being, A Study of the History of an Idea*, Harvard University Press, 1936. (『存在の大いなる連鎖』内藤健二訳、晶文社、1975年。) Arthur Oncken Lovejoy, *Essays in the History of Ideas*, Praeger, 1978. (『観念の歴史』鈴木信雄他訳、名古屋大学出版会、2003年。)
- 4) Polin, *ibid.*
- 5) Polin, *art. cit.*, pp. 3-4.
- 6) Polin, *art. cit.*, pp. 4-5.
- 7) エミール・バンヴェニスト (Emile Benveniste, 1902-1976) はコレージュ・ド・フランス教授、主著に *Problème de linguistique générale*, 2 vols., Gallimard, 1966-1974 (『一般言語学の諸問題』岸本通夫監訳、みすず書房、1983年) がある。彼の最後の仕事というのは、*Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2vols., Ed. de Minuit, 1969-1970 (『インド=ヨーロッパ諸制度語彙集』全2巻、前田耕作監修、蔵持不三也他訳、言叢社、1986-87年) のことであろう。
- 8) Polin, *art. cit.*, p. 5.
- 9) J. J. Rousseau, *Emile*, liv. IV, *Oeuvres complètes*, Pléiade, tome IV, p. 524. : « Il faut étudier la société par les hommes, les hommes par la société : ceux qui voudront traiter séparément la politique et la morale, n'entendront jamais rien à aucune des deux. En s'attachant d'abord aux relations primitives, on voit comment les hommes en doivent être affectés,

et quelles passions en doivent naître. On voit que c'est réciproquement par le progrès des passions que ces relations se multiplient et se resserrent. C'est moins la force des bras que la moderation des coeurs, qui rend les hommes indépendans et libres. »

- 10) Polin, art. cit., pp. 5-6.
- 11) Polin, art. cit., pp. 6-7.
- 12) Polin, art. cit., p. 7.
- 13) Polin, art. cit., pp. 7-8.
- 14) cf. Karl Marx/Friedrich Engels, *Die Deutsche Ideologie*, [8] b = [17]. 新編輯版『ドイツ・イデオロギー』廣松渉編訳、小林晶人補訳、岩波文庫、67-68頁。——「まさしく、特殊的利害と共同的利害とのこの矛盾から、共同的利害は国家として（形成される）、……とはいっても、常に実在的な土台の上でのことである。……ここから次のような結論が出てくる。民主政・貴族政・君主政の間の闘争、選挙権のための闘争、等々、国家の内部における一切の闘争は、さまざまな階級間の現実的な闘争がそういう形態をとって行なわれるところの、幻想的な諸形態にすぎない。」
- 15) cf. Karl Marx/Friedrich Engels, *Die Deutsche Ideologie*, [5] c. 新編輯版『ドイツ・イデオロギー』31頁。——「道德、宗教、形而上学、その他のイデオロギーおよびそれに照応する意識諸形態は、こうなれば、もはや自立性という仮象を（失う）……意識が生活を規定するのではなく、生活が意識を規定する。」
- 16) Polin, art. cit., pp. 8-9.
- 17) ここに「著者の個性の諸要素またはその生活の心理的出来事が彼に被らせるような諸決定……」というのは、無意識の世界（潜在意識）が思想形成の下部構造をなすとする解釈方法をも含むであろう。
- 18) Nietzsche, *Ecco homo*, 1911. 『この人を見よ』川原栄峰訳、ニーチェ全集15、ちくま学芸文庫、129頁。——「さていよいよこれから『ツァラトウストラ』の来歴を話そう。この作品の根本概念、すなわち永劫回帰の思想、およそ到達しうるかぎりの最高のこの肯定の定式——これは一八八一年八月にできたものである。これは一枚の紙切れに走り書きせられ、「人と時とのかなた六〇〇〇フィート」と付記せられている。あの日私はシルヴァプラーナの湖に沿って森をいくつか通り抜けて歩いて行った。スールレイの近くにピラミッド型としてそびえている巨大な岩があり、私はそこで立ち止まった。そのときこの思想が私に到来したのであった。」
- 19) Polin, art. cit., p. 9.
- 20) Polin, art. cit., p. 10.
- 21) cf. John Locke, *Lettre sur la tolérance*, tr. R. Polin, PUF, (1965), 3 éd. 2006, p. 13. : « Mais comme la religion vraie et salutaire consiste dans la foi intérieure de l'âme, sans quoi rien ne vaut devant Dieu, telle est la nature de l'entendement humain qu'il ne peut être contraint par aucune force extérieure; que l'on confisque les biens, que l'on accable le corps par la prison et la torture, ce sera en vain, si l'on veut par ces supplices changer le jugement de l'esprit sur les choses. » et op. cit., p. 73. : « ... il appartient



- à chacun de juger en dernier ressort de son propre salut. Comme il ne s'agit que de lui-même, il ne peut porter préjudice à aucun autre. »
- 22) Polin, art. cit., p. 11.
- 23) Polin, art. cit., p. 11–12.      なお、著者の隠された意図の解明について、レオ・シュトラウスのよく知られた研究がある。cf. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, University of Chicago Press, 1988.
- 24) Polin, art. cit., p. 12.
- 25) 思想の世界を人間の自覚的思考によって産み出される独自の観念世界とするのではなく、それを（フロイト的な潜在意識であれ、マルクスの階級的利害であれ）思想外的世界と結びつけて考察するアプローチがある。このように、いわゆる「意識」を規定する「生活」事実を重視する思想史の方法は、広い意味でイデオロギー的方法と呼ばれる。
- 26) Polin, *ibid.*
- 27) ローラズ (John Rawls) もまた次のように言う。——「私は、いつも、私たちが研究している著作家はつねに私よりもはるかに賢明であると想定した。もしそうでないとしたら、彼らを研究することによって私自身と受講生の時間を無駄に費やしてしまっていることにならないだろうか。彼らの議論に何か誤りを見出した場合には、私は彼ら [哲学者] にもそのことが見えており、したがってそれをどこか別のところで論じているはずだ、と考えた。……」(『ローラズ 政治哲学史講義 I』齊藤純一・佐藤正志他訳、岩波書店、2011年、xii 頁。)
- 28) Polin, art. cit., pp. 12–13.
- 29) Polin, art. cit., p. 13.
- 30) cf. Max Weber, *Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, 1917.      『社会学および経済学の「価値自由」の意味』松代和郎訳、創文社、1976年参照。
- 31) Polin, art. cit., pp. 13–14.
- 32) Polin, art. cit., p. 14.
- 33) Descartes, *Les passions de l'âme*, III, §§ 153–161, *Oeuvres et lettres*, Pléiade, pp. 768–774.
- 34) Ludwig van Beethoven, *33 Variations on a Waltz by Diabelli*, op. 120. (1823年出版)
- 35) Polin, art. cit., pp. 14–15.
- 36) Polin, art. cit., p. 15.
- 37) Polin, art. cit., pp. 15–16.
- 38) Polin, art. cit., p. 16.
- 39) Polin, art. cit., pp. 16–17.

